

# 中国哲学的四个传统及其现代价值

王国良

(安徽大学 哲学系,安徽 合肥 230039)

**摘要:**中国哲学在两千多年的中华文明发展历程中逐渐形成4种传统:自然意识、民本意识、忧患意识、天下主义。自然意识是指人与自然和谐共存,人与自然为一体;民本意识是指注重人民的生存与发展,把民意看成是政权合法性的基础;忧患意识是指人类命运的终极关怀以及个体自觉承担淑人拯世之责任;天下主义是指破除宗教、国家的界限,针对全天下而发表思想文化原理,以建立普适天下的世界和平与秩序、提高全人类的文明教养为自己的责任。这4个传统具有鲜明的中国特色,能够成为中国特色社会主义建设的哲学基础和文化支撑,必将在中国现代化建设中持续发挥积极作用,而且这4种传统本身也将在经济社会文化发展中创新转化,有助于当代中国自身话语体系建设,有助于形成中国精神与中国力量,为当代中国价值观建设作出重要贡献。

**关键词:**中国哲学;自然意识;民本意识;忧患意识;天下主义

**中图分类号:**B21

**文献标志码:**A

**文章编号:**1671-6248(2014)04-0081-08

中国哲学在经历近现代的转化变迁、与西方哲学思想的冲突融汇以及马克思主义哲学的整理改造之后,至少有4种传统依然薪火相传,持续不断地对社会发展起积极作用。这4种传统是:自然意识、民本意识、忧患意识、天下主义。自然意识是指人与自然和谐共存,人与自然为一体;民本意识是指注重人民的生存与发展,把民意看成是政权合法性的基础;忧患意识是指人类命运的终极关怀以及个体自觉承担淑人拯世之责任;天下主义是指破除宗教、国家的界限,针对全天下而发表思想文化原理,以建立普适天下的世界和平与秩序、提高全人类的文明教养为自己的责任。本文依次论述,以求正于方家学人。

## 一、自然意识

人生于天地之间,为了生存与发展,就必须每日每时通过自己的活动与现实世界发生多种多样的关

系。这些关系千差万别、千头万绪,但归根结底,可被概括为两类:一是人与物打交道,二是人与他人、社会打交道。因此,对于任何文化,其哲学思想的发生和发展,都要认识和处理两种关系:一是人与自然的关系,或是人与世界万物的关系、人与宇宙的关系、人与自己生存环境(包括日月、天地、山川、河流、动植物)的关系;二是与他人、社会(历史)的关系问题。这两种关系在现实世界是相互联系、相互作用的,其中人与自然的关系问题又是首要问题。中国哲学主要是从人是自然界长期发展的自然产物、人是自然的一部分的立场来认识人与自然的关系,认为人与自然打成一片、融为一体、不可分离,如果借用思维模式的术语,可说中国哲学对人与自然关系的态度是“天人合一”式。中国哲学文化中包含不少对自然的客观认识,但主要方面却不是提倡认识自然的本质和客观规律,而是体验人与自然界万物的息息相通、和谐交融,因此从“天人合一”思

收稿日期:2014-04-27

作者简介:王国良(1956-),男,江苏江都人,教授,博士研究生导师。

维模式中发展出中国式的“自然意识”,这里的自然既是指自然界的自然,更是因其自然、顺其自然的思维习惯,同时也是富有诗意的人生态度。

中国哲学中的自然意识包含两个层面:一是人与自然的和谐共存;二是人与自然的本质同源。前者是后者的认识基础,后者是前者的理论深化。

人与自然的和谐共存,主要表明人与自然不可分离、融为一体,人顺应自然、因应自然而生活,自然不是人类的敌人,不是人类的征服对象,而是人类的亲人与朋友,是人类生存的家园,热爱自然就是关爱人类,维护自然就是维护人类自己的家园。中国文明的起源与农业自然经济模式有密切联系。早在新石器时代,华夏先民就开始了定居的农业生活。农业生活不仅培育了家园感、故乡情,而且最易引发对自然环境的亲和感,人们对不变的土地、树木、山川河流与周而复始变化的四时寒暑、日月运行由逐渐认识、了解而变为熟悉亲切。中国经典之一《诗经》中的许多诗篇表现了人类跟随自然的节奏而生活的过程和情趣,人们在自己的生活中体验到自己与生动的自然界有不可名状的息息相通之处,由此积淀为人与自然和谐契合的统一心理。《豳风·七月》虽然流露出农业生活忙碌辛苦的感叹,但更表现出华夏先民跟随自然的节奏而生活的时新情绪“春日载阳,有鸣仓庚”,“四月秀萋,五月鸣蜩”,“七月食瓜,八月剥枣”,“九月筑场圃,十月纳禾稼”,“朋酒斯享,日杀羔羊。跻彼公堂,称彼兕觥,万寿无疆”,诗歌表现了华夏先民通过劳动而感受到自然的流转生机以及人的性情与自然性情相交融的和谐统一,表现出生活就是人与大地万物的相互依托,以及在辛苦之后享受劳动成果的舒畅心情。

《诗经》所表现的人与自然和谐共存的社会心理对中国文化有深远影响,儒道文化之起源都与此有极大关联。以老子、庄子为代表的道家哲学思想的核心概念是“道”与“无为”。道与无为的根本涵义就是自己如此,顺其本然,道是自然意识的概念结晶。老子说:“天道自然无为”,“道法自然”,庄子主张“顺物自然”,提倡自得其得,自适其性,而最能“安其性命之情”的理想社会是“至德之世”。庄子以怀古的形式追忆的至德之世有轩辕氏、祝融氏、伏羲氏、神农氏之多种。如果剔除其中的乌托邦成份,至德之世就略同于早期的农业生活:“神农之世,卧则居居,起则于于,民知其母,不知其父,与麋鹿共处,耕而食,织而衣,无有相害之心,此至德之隆也。”(《庄子·盗跖》)

以孔子为创始人的儒家继承发展了春秋以来的人文精神,但也包含了自然意识。《论语·先进》记载:一日,孔子与诸弟子闲坐,孔子请众弟子各言其志。前三位弟子都以积极入世、有所建树为志,孔子未予赞许。轮到曾点时,曾点“舍瑟而作,对曰:‘异乎三子者之撰。’子曰:‘何伤乎?亦各言其志也。’曰:‘莫春者,春服既成,冠者五六人,童子六七人,浴乎沂,风乎舞雩,咏而归。’夫子慨然叹曰:‘吾与点也!’曾点所述,不过春季出游,却打动孔子的心,可见自然意识入人之深。值得注意的是,曾点所述正是参加古代民俗的狂欢节。春天出游,浴乎沂,就是到沂河里泼水洗浴,朱熹《四书章句集注》说:“今上巳祓除是也。”舞雩,即鲁国社稷坛所在地,朱熹注说:“舞雩,祭于祷雨之处,有坛坵树土也。”按照古民俗,祭天祷雨之时,往往歌舞随之,故“风乎舞雩”也包括观乐,参加民间艺术节。孔子说“吾与点也”,可见孔子也把对自然意识的高峰体验视为人生的极乐境界。同样,孔子、孟子所追随的尧舜时代的理想社会,也是以自然意识为依托。中国文化没有走上宗教信仰超脱出世之路,也依赖自然意识的疏导作用。

人与自然和谐共存,还包含以农为本的生产、生活顺应自然节奏、保护自然环境、维护生态平衡的思想。至迟完成于秦汉时期的《礼记·月令》,就已明确要求人们根据自然界的变化来调整自己的生存活动。《礼记·月令》要求人们根据一年十二个月天文、气候的变化开展农事活动以及政治活动。例如孟春之月,“命祀山林川泽,牺牲毋用牝(母畜),禁止伐木,毋覆巢(倾覆鸟巢),毋杀孩虫(幼虫)”,“毋竭山泽,毋漉陂池,毋焚山林”。中国很早就有“虞”、“衡”等机构,专门负责山林川泽的管理,把维护生态环境视为政府行为。春秋战国时期许多国家和政府都规定春季禁止伐木采樵、在动物繁殖期间禁止捕杀鸟兽等等。据《论语·述而》记载,孔子“钓而不纲,弋不射宿”,孔子为满足生活需求,也钓鱼打猎,但孔子不用渔网打渔,用渔网捉鱼有把鱼不论大小一网打尽之嫌;孔子打猎,但不射归巢的鸟,或歇宿的鸟,因为归巢的鸟有可能要产卵或养育幼鸟。司马迁《史记·孔子世家第十七》曾记录孔子的话说:“刳胎杀夭则麒麟不至郊,竭泽涸渔则蛟龙不合阴阳,覆巢毁卵则凤皇不翔。何则?君子讳伤其类也。夫鸟兽之于不义也尚知避之,而况乎丘哉!”此段话不一定为孔子所言,但肯定代表儒家的思想。孔子这段话虽然是听说赵简子杀害晋国贤大

夫窞鸣犊、舜华之后发出的感慨,但也表明孔子对破坏生态平衡、破坏人类与自然和谐共存的举动的义愤。孟子就曾告诫人们要有节制地利用自然:“数罟不入夸池,鱼鳖不可胜食也;斧斤以时入山林,材木不可胜用也。”(《孟子·梁惠王上》)《管子·八观》指出:“山泽虽广,草木毋禁;壤地虽肥,桑麻毋数;荐草虽多,六畜有征,闭货之门也。”因此要有节制地使用地力资源,如果盲目种植,无限地放牧,就会导致地力资源的耗竭,堵塞财货之源。荀子把维持生态看成是政治稳定、国富民安的基础“上不失天时,下不失地利,中得人和”,“则万物皆得其宜,六畜皆得其长,群生皆得其命”,“草木荣华滋硕之时,则斧斤不入山林,不夭其生,不绝其长也;鼃鼃鱼鳖鳅蠃孕别之时,罔罟毒药不入泽,不夭其生,不绝其长也;春耕、夏耘、秋收、冬藏,四者不失时,故五谷不绝,而百姓有余食也;污池渊沼川泽,谨其时禁,故鱼鳖犹多,而百姓有余用也;斩伐养长不失其时,故山林不童,而百姓有余材也”(《荀子·王制》)。

中国古代的人与自然协调的天人合一思想,确实提供了丰富、朴素而又精辟的关于保护环境的见解,这是不容否认的。积极继承和有效开发这些思想资源和生态智能,无疑将对现代社会保护环境有所启发和助益。长期以来,西方文化的科技理性过于发达,片面强调改造、利用、征服自然,对于保护自然环境缺乏相应的思想资源和理论准备。当然,我们并不是要反对认识、改造、征服自然,先秦时期兴起的人文精神中蕴含着丰富的改造自然、征服自然的思想,神话传说中的精卫填海、夸父逐日、大禹治水,《墨子·非命》中体现的以人力胜天命的思想,荀子提出的“明于天人之分”、“制天命而用之”的命题以及人与天地相参的精神,均构成中华文化的优秀精神,这种新的精神如果再与自然意识中人与自然和谐共存的思想相结合,就将成为中国文化未来的发展方向之一。自近代以来,认识自然、征服自然成为西方近现代文明的主题,工业文明愈发展,对自然环境的破坏就愈大,大气污染、海洋污染、水土流失、动物减少、滥伐森林、滥采煤油、温室效应、臭氧层破坏,这一切使人类的生存家园变得岌岌可危。环境保护已经成为全球关注的严峻课题。中国文化中的人与自然和谐共处的思想理应在现代条件下显现其意义和价值。

## 二、民本意识

政治思想在中西文化传统中都占有重要地位。

民本与民主各自成为中西政治思想的主流,在历史上起着积极、进步的作用。中国的民本思潮初兴于殷周之际,经孔孟为代表的儒家人物的努力宣扬而大成于春秋战国之际,以后绵延不绝,到近代经维新派人物的提撕阐扬,渐渐溶汇到现代民主的大潮中。民本不等于民主,民本思想的基本涵义是注重人民的生存与发展,把民意看成是政权合法性的基础;民主的基本涵义是民治,注重人民的政治权利。但是,民本与民主并不冲突,可以相互促进、相互为用,即使实行了民主制,民本思想仍不失其积极价值。

中国的民本思想源远流长。细检民本思想的内容,大致可分为两个层次:第一,执政者应重视人民的利益甘苦,为人民谋福利,即“民为邦本”;第二,民心、民意构成政权合法性的基础,即“得民心者得天下”。

相传民本思想起源于夏代。《尚书·五子之歌》借太康兄弟之口述大禹的训诫说:“民为邦本,本固邦宁。”意思是说,人民构成国家政治稳定的根本基础,只有基础巩固、稳固,才能实现国家的长治久安。春秋时期,民本思潮再度兴起,以孔孟为代表的儒家继承了民本思潮与传统,将其拓展、弘扬到空前的高度,并滋生民主思想的萌芽,对君主专治政体构成某种威胁,至少是使民本意识成为后世知识分子士大夫阶层的普遍共识。《左传·桓公六年》说:“所谓道,忠于民而信于神也。上思利民,忠也。”孔子说:“所谓大臣者,以道事君。”(《论语·先进》)“务民之义,敬鬼神而远之。”(《论语·雍也》)孔子之道就是忠民利民,通过事君来为国家、人民谋取利益,而不是服从君主个人意志。《左传·庄公三十二年》记史嚭所言:“国将兴,听于民”,已暗含人民决定国家兴亡之意。孔子认为执政最根本的一条就是要取信于民:“自古皆有死,民无信不立。”(《论语·颜渊》)民本政治要求为政以德行仁,使民以宽,使民以时,节用而爱人,因民之所利而利之,简言之即利国利民。在君主政体框架内,孔子要求儒臣在行政层面限制君主个人私欲,决不允许通过损害社稷和人民的利益来满足君主纯属个人的意志欲求。孟子进一步开拓了孔子的民本政治道路,提出仁政学说。仁政的内容极其丰富,包括抽象的原则与具体的政策,如“视民如伤”、“与民同乐”、“制民之产”、“省刑罚、薄税敛、深耕易耨”、“关市讥而不征”等等,同时要“格君心之非”(《孟子·离娄上》),所谓“君心之非”就是“好色”、“好货”之类属于个人的奢侈贪欲。孟子提出“民为贵,君为轻,社

稷次之“(《孟子·尽心下》),把人民放在第一位,这是非常可贵的思想(后面将论及,孟子在这里已有民主思想的萌芽)。荀子也提倡为政要重视人民利益,“足国之道,节用裕民”(《荀子·富国》)。他还形象地将君民关系比喻为舟与水的关系,这一比喻在后世(如魏征)经常被引用:“君者,舟也,庶人者,水也;水则载舟,水则覆舟”,“故君人者欲安,则莫若平政爱民矣”(《荀子·王制》)。

儒家的民本思想中已包含民主思想的萌芽,即把民心、民意看成是政权合法性的基础。早在《尚书·洪范》中就有“谋及庶人”的说法。春秋时期开明政治家子产不毁乡校的传说也多少体现了民本、民主意识。孟子对民本意识的提升,表现在对君主权力的合法性进行了探讨。据《孟子·万章(上)》记载,万章问:“尧以天下与舜,有诸?”孟子曰:“否,天子不能以天下与人。”万章问孟子,有没有尧把天下让给舜这回事,孟子认为天子个人无权把天下让给某个人,天子只有推荐权,实际上一个人统治权的获得,是“天与之,人之与之”,“天与之”是“使之主祭,而百神享之,是天受之”,而“使之主事,而事治,百姓安之,是民受之也”。从“天受”这方面来看,孟子仍未摆脱“君权神授”模式,从民受方面看,颇有民主思想萌芽。从孟子本人思想倾向来看,则是从“天受”走向“民受”。因为天自己不能表达意见,必须借助“行与事示之”,“天视自我民视”,最终仍是以民意来决定君主权力正当与否。孟子在与万章讨论禹“不传于贤,而传于子”是否合法时提出自己的解释,按照孟子的解释,禹原来是推荐益,而不是推荐自己的儿子启,但在禹死后,“朝觐讼狱者不之益而之启,曰吾君之子也。讴歌者不讴歌益而讴歌启,曰吾君之子也”(《孟子·万章上》)。因此,启继禹获得权位,是人民选择的结果,由此看来,民意才是君主权力的基础,“得乎丘民为天子”(《孟子·尽心下》),如果违反民意,失去民心,不论是通过禅让还是通过继世获得权位,都将被废除,例如桀纣之类,残民以逞,暴殄天物,就被废除,身弑而国亡。荀子也同样把“天下所归”视为君主权力是否合法的基础,并与孟子一样,承认在下位者有“诛暴国之君若诛独夫”(《荀子·正论》)的革命权力。荀子思想的高峰处在提出“天子唯其人”(《荀子·正论》),即天子的条件只根据本人的才能品格决定,“能则天下归之,不能则天下去之”(《儒效》),人民的选择最终决定君主在位的合法性。《礼记·礼运》篇借孔子之口说:“大道之行也,天下为公。选贤与能,讲

信修睦。”这已达到先秦民主思想的巅峰,是儒家学派人物经过几百年的奋发努力,不息抗争而获致的思想成果。“天下为公”,传统的解释是统治权不为一姓一家私有,后来多按《吕氏春秋·贵公》篇的解释来理解,即“天下非一人之天下,天下之天下也”。

自秦以后,民本思想经历代思想家提倡而绵延不绝。明清之际,有黄宗羲出,再次高举民本民主的大旗,沉痛批判专制君主是“天下之大害”(《明夷待访录·原君》)。黄宗羲认为,君和臣共同的职责是为“天下万民”,“天下之治乱,不在一姓之兴亡,而在万民之忧乐”(《明夷待访录·原臣》),黄宗羲痛斥秦汉以来所建立的君主专制是“非法之法”。他高出孔孟之处在于,对民主制度的思考透露出近代民主的黎明曙光。比如他曾设想把学校变成议政机构:“天子亦遂不敢自为非是而公其非是于学校。”(《明夷待访录·学校》)学校已颇有议会雏形,学校不仅议政,而且还有监督弹劾郡县地方行政官吏的权力。黄宗羲的思想有强烈启蒙色彩,已朦胧地接近近代民主的观念,但仍只是笼统的设想,没有推出民权理论,未能从法理角度对执政者的权利、任期加以限制,未从法律方面提出如何保证人民参政的体制,从总体上并未超越君主专治政体的框架。近代维新派与革命派在宣传民主共和思想时,多借用中国的民本思想来阐释西方的民主思想,梁启超肯定黄宗羲的《明夷待访录》“确实含有民主主义精神”<sup>[1]</sup>,并与谭嗣同辈将其书节钞印发,“秘密散布,于晚清思想之骤变,极有力焉”(《清代学术概论·六》)。孙中山借“天下为公”来阐发民权主义,认为:“提倡人民的权利,便是公天下的道理。……天下为公,人人的权利都是很平等的。”(《对驻广州湘军的演说》)民本思潮终于在近代汇入民主的潮流中去。

平心而论,中国先秦儒家的民主思想与希腊相比并不逊色。人性平等是孔孟荀的基本观点,孟子提出“人皆可为尧舜”,荀子认为“涂之人可以为禹”,都是认为人人都有能力成为圣人。孟荀还以天下人民的认可、归依、公选作为获得执政权力和地位的合法依据(如果说天意也起作用,天意也是通过民意来表现),以天下为公为最高原则。但民主思想不等于民主制度。中国缺少契约理论,缺少立法意识,没有思考如何从法律制度方面保证个人权利实现和保证人民意愿的实现。由于缺乏制度的依托,儒家的民主思想只能以民本意识的形式发生作用影响。当人民普遍不满时,中国历史上频频发生

革命,但革命后都没有建立法律制度巩固革命成果、限制统治者权力、保障人民权利。新的当政者作为既得利益者,从周武王到袁世凯、蒋介石(不包括孙中山),都首先想到如何巩固、保持自己的统治地位,而不是如何保证和扩大人民的权利,总希望人民的权利越少越好。因此,在民主精神已经广为普及的现代中国,建立与完善民主法律制度应是紧迫的任务。

民本诚然不等于民主,但可以向民主方向发展。而且民本思想在历史上也主要是起积极进步作用,在一定程度上对统治者的言论和行动起到约束和牵制作用,对苛政暴政也起到防范作用。在民主制度建立以前,民本意识可能是最有效地维护人民利益的思想潮流之一。应该指出,即使建立了民主制度,也不能遗弃民本思想,不能得鱼忘筌、得意忘象,民本意识仍能对执政者权力的运用起到软约束的积极作用,缓解人民与执政者之间可能发生的冲突。事实证明,许多实行民主制的国家,执政者反而对民生漠不关心。现在执政者提倡以人为本,就是对民本思想的继承与发展。

### 三、忧患意识

任何一种度尽劫波而能长久传承的文化体系,必然包含有伟大的道德观念,蕴含对人类命运的终极关怀,为人生在世的安身立命确立崇高的道德信念和道德境界。中国哲学文化中的忧患意识在对人类命运的终极关怀以及个体自觉承担淑人拯世之责任方面,具有长远影响。

忧患意识是在破除对天命宗教信仰的基础上产生的人文精神。忧患意识不等于忧愁情绪,忧愁情绪是个人遭遇艰难困苦、委屈不利时产生的忧虑之情,忧患意识则是指超越对个人生存境遇的体验而上升为对国运民瘼、对全体人民安危的关注和忧思。徐复观、牟宗三等认为中国的“忧患意识”最早起源于殷周之际<sup>[2-3]</sup>,取辞于《易经·系辞下》:“易之兴世,其于中古乎?作易者其有忧患乎?”这种“忧患”据说就是周初统治者在击败大邦殷之后,没有战胜强敌的喜悦,反而感到“皇天无亲”、“天命靡常”,由此而产生一种戒慎恐惧的心态。殷周之际的文化变动对后世确有很大影响,但周初统治者表现的只是少数人的戒慎恐惧的心态,并不构成普遍的社会心理,而且周初统治者所担忧的虽然包含关心黎民生存艰难的成份,但主要还是考虑如何能够长久维持

自己的统治,“子子孙孙永保(统治)民”;再说,周初统治者的“忧患”也是为了符合天命,而不是否定天命。真正具有文化精神意义、且构成普遍的社会心理和时代精神的忧患意识,实际产生于西周末年。当时,统治阶级日趋腐败衰微,社会动荡不安,人民流离失所,忧患意识油然而生。《诗经》三百首,提到“忧”的就达一百多首,深刻表现了诗人们对人生痛苦的体认,对人世艰难的隐忍之情:“忧心烈烈”,“忧心忡忡”,“知我者谓我心忧,不知我者谓我何求”(《王风·黍离》)。但《诗经》作者们的伟大深沉之处在于他们能够超脱对个人得失的考虑,超脱个人生存境遇的忧患,上升到对国运民生的关切,对山河破碎、人民流亡深表哀痛:“踽踽周道,鞠为茂草”(《小雅·小宛》),“周余黎民,靡有孑遗”(《大雅·云汉》),“乱生不离,靡国不泯,民靡有黎,具祸以烬,于乎有哀,国步斯频”(《大雅·桑柔》),“人之云亡,邦国殄瘁”(《大雅·瞻仰》),“哀恫中国,具赘卒荒”(《大雅·桑柔》)!这里明显表现出诗人们超越小我而上升到关注人民邦国之安危的普遍忧患意识,正是这种忧患意识才构成中国文化优秀传统的源头之一,才转化成崇高的道德意境,通过中国哲学、文学的发展而源远流长。

《诗经》中忧患意识的根本意义,就在于表现了诗人们在面临生存困境时,努力破除天命的困扰,努力突破困境,从忧患中体验到人的尊严和价值,激发刚强精神和奋发精神,积极入世、自强有为。儒家创始人孔子继承了《诗经》中体现的普遍社会心理的忧患意识和人的觉醒意识,将其提升为弘扬主体独立人格,意在济世救民、治国平天下的仁学。我们认为,并不是儒家在说到“忧”时才体现忧患意识,而是通过整个儒家学说表现出忧患意识。忧患意识,说到底就是仁爱情怀、道义精神。孔子说:“刚毅木讷近仁”(《论语·子路》),就是把从忧患意识中滋生的主体独立刚强精神确立为仁学的生命内容。孔子仁学提倡自信、自尊、自强,提倡积极、奋发、进取,“君子求诸己”(《论语·卫灵公》),“为仁由己,而由人乎哉”(《论语·颜渊》)。儒家的基本立场就是要求个体自己承担完善自己、提高自己的责任。“樊迟问仁。子曰:‘爱人。’”(《论语·颜渊》)爱人是孔子仁学第二个核心内容。爱人从人际关系方面来说,就是“温良恭俭让”(《论语·学而》),“恭宽信敏惠”(《论语·阳货》),就是与人为善。从行政层面来说,就是前节讨论的“民本”意识;从道德理想方面说,就是安人安百姓,“博施于民而能济众”,

最高境界是对人类的普遍关爱,对人类命运的终极关切。孔子仁学的忧患意识,概括言之,就是成己成物,立己立人,就是自我完善和群体幸福之关怀。

值得说明的是,中国文化发展没有走向超脱现世的一神宗教信仰之路,主要是由于西周时期对天帝天命的素朴信仰在后世没有得到强化,而是在《诗经》变风变雅的诗篇中受到普遍的怀疑和批判,通过忧患的洗礼和人的发现,再通过儒家哲学而走上积极入世、提升人性价值的道路。正是在此关键转折时代,中国、西方和印度走上不同的文化路径。佛教、犹太教、基督教的创始人在面临生存困境时,没有通过提升人的主体精神而超越忧患,而是期盼、呼唤超人间的神秘力量的救赎,从而走上超脱、出世的宗教信仰之路。要了解中西印文化之差异,还须对此关键转折时代有透彻的研究。

孟子所生之战国时代,世衰道微,邪说暴行有作,诸侯连年争战,杀人盈城盈野,孟子之忧患意识就更深刻沉痛了。他四处奔走为黎民百姓歌与呼,提倡民本仁政、恻隐之心,以“舍予其谁”的精神承担起改变“率兽食人”和天下无道的社会责任。孟子的忧患意识、以天下为己任的责任承担意识,最典型地表现在这段话里:“禹思天下有溺者,由己溺之也;稷思天下有饥者,由己饥之也。”(《孟子·离娄下》)天下人民凡有饥饿灾苦,似乎皆是自己造成,因此自己具有不可推卸的责任去拯溺救焚。

道家哲学诚然是以自然意识为主干,但也饱含忧患意识,正是忧患意识的激发,才使道家中对人生社会进行深刻反思,而提升独与天地精神相往来的自由独立精神。

老庄忧患的深刻之处在于,他看到人民生活困苦、社会秩序混乱的根本原因是统治阶级的罪恶所致,“民之饥,以其上食税之多,是以饥”(《老子·七十五章》),“朝甚除,田甚芜,仓甚虚,服文彩,带利剑,厌饮食,财货有余,是谓盗竽。非道也哉”(《老子·五十三章》),直把统治者称为强盗首领,掠夺人民财富,导致人民饥饿流亡。“窃钩者诛,窃国者为诸侯,诸侯之门,仁义存焉”(《庄子·祛篋》),揭露社会异化,价值颠倒,何其深刻沉痛!“后世其人与人相食舆!……是以一人之断制利天下,譬之犹一觐也”(《庄子·徐无鬼》)。专制社会是对人民的最大危害,势将导致人相食。因此庄子反对一切形式的人为统治:既反对圣君,也反对暴君,他绝对不与统治阶级合作,试图超脱异化的社会,追求自由独立精神。

忧患意识作为中华文化精神之一,在历史上绵延不绝,构成中华民族衰而复振的思想基础。北宋范仲淹称“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”(《岳阳楼记》),张载立志要“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”(《张子语录·中》),顾炎武在天崩地解之时,高呼“天下兴亡,匹夫有责”(《日知录·正始》)。五四新文化运动全面反传统,但恰恰是新文化运动领袖们继承了忧患意识的传统。陈独秀在《新青年》杂志创刊号上说:“国势凌夷,道衰学弊,后来责任,端在青年,本志之作,盖欲与青年诸君商榷将来所以修身治国之道。”<sup>[4]</sup>这岂不是忧患意识的自白。据说当今世界已进入后现代,开始全球化,物质财富涌流,科技知识爆炸,但天下并不太平,自然环境遭到极大破坏,人类生存面临极大威胁。安乐者死,忧患者生。我们仍须发扬忧患意识,承担历史使命,关注人类命运,促进人类大同之实现。

### 四、天下主义

未来世界有没有可能形成统一的新文化?这是人们普遍感兴趣且众说纷纭的话题。20世纪90年代以来,全球化理论风行世界,这种理论认为全球化就是西方化,西方的自由民主人权观念、市场经济、科学技术将支配世界,英语将成为世界性语言。对这种理论的可靠性我们暂且不予置评。我们注意到,就基本的文化精神而言,似乎还没有人宣称西方文明将取代其他文明而普及全世界。我们倒是听到不少相反的论点,认为今后的世界是文明冲突的世界,例如亨廷顿在他的《文明的冲突与世界秩序的重建》一书中就认为,西方文明与儒家文明、伊斯兰文明可能在未来发生冲突。我们更注意到,早在20世纪70年代,西方著名历史学家汤因比就声称:“将来统一世界的大概不是西欧国家,也不是西欧化的国家,而是中国。”<sup>[5]</sup>汤因比认为,统一世界,要具有世界主义、天下主义理想,现在各民族中具有最充分准备的,是两千年来培育了这种独特思维方法的中华民族:“在漫长的中国历史长河中,中华民族逐步培育起来的世界精神。”<sup>[5]</sup>西方长期以来并未建立世界普适性文化,而是对其他地区强行推行自己的政治文化理念。

世界统一问题是漫长而复杂的过程。但汤因比教授有一点看法经得起检验,即中国文化中确实具有天下主义传统。梁启超早在《先秦政治思想史》

中就提出中国文化有天下主义精神,认为中国先哲言政治,皆以“天下”为对象,先秦学者皆是针对全天下而积极地发表其学理上之意见,这是世界主义之真精神。

天下主义,或者说世界主义,就是破除宗教、国家的界限,针对全天下而发表思想文化原理,以建立普适天下的世界和平与秩序、提高全人类的文明教养为自己的责任。与天下主义相区别,西方文化长期以来培育出一种个人主义传统。绝大多数西方学者和政治家都承认个人主义是西方文明的传统。

天下主义发端与春秋战国时代,主要表现在以下3个方面:第一,由于地理环境和交通通讯技术条件的限制,当时人们并不知道世界其他地方尚有希腊罗马文明、中东文明和印度文明存在,他们认为中国地区就是整个世界。梁漱溟说:“历史上中国的发展,是作为一个世界以发展的,而不是作为一个国家。这话大体是不错的。”<sup>[6]</sup>第二,春秋战国时代,西周王朝的行政统治体系已断裂解体,即礼坏乐崩,诸侯、大夫纷争混斗,以强凌弱、以大灭小,争城夺地、相互吞并,天下陷入无序失范状态,取而代之的是地域国家的兴起。随着天下纷争逐渐转变为国家之间的纷争,国家主义开始流行。但当时包括孔墨孟荀在内的整个士阶层,他们为了实现自己的抱负理想或谋求自己的利益,在国际间往来奔走,纵横捭阖,“士而怀居,不足以为士矣”(《论语·宪问》),孔子本人就是移民先锋,他在鲁国不受重视,就率领弟子周游列国。战国时期一个鲜明的特征就是许多国家的著名政治家都不是本国人,而是所谓“客卿”。当时的商人、百姓也没有国家观念,哪里关市讥而不征,他们就到哪里开辟商业市场,哪里政治清明稳定,百姓就襁负其子而至。第三,许多思想家都不以种族国家为念,而是着眼于全天下提出政治原理、思想学说,思以其学易天下,以安定天下、引导天下从无序走向有序为己任。本文主要就第三个方面展开讨论。

天下主义并不是古来相传的主张,而是春秋时期兴起的新观念,孔子和老子最先表现出对天下主义观念的承认和接受。孔子说:“君子之于天下也,无适也,无莫也,义之与比。”(《论语·里仁》)君子对任何国家、任何人,既不刻意亲密,也不随意疏远,而是根据道义准则作出选择判断,这是历史上第一次意义明确的天下主义的宣示,表达了天下主义的精华。天下主义是道义主义,也是文化主义。文化只有高低之分,没有国界畛域的区分。孔子曾欲

“乘桴浮于海”,“欲居九夷”,当有人怀疑九夷之地愚陋不可居时,孔子曰:“君子居之,何陋之有?”(《论语·子罕》)这里传达的信息是很清楚的,君子所到之处传布文化教育,可以改变九夷之地朴野愚陋的境况。故孔门中有“四海之内皆兄弟”的思想。孟荀都是自任以天下之重,以“天下之归心”为己任,“达则兼济天下”,“夫天未欲平治天下也,如欲平治天下,当今之世,舍我其谁也”(《孟子·公孙丑下》)。荀子活动于战国后期,此时已是“四海之内若一家”,“无幽闲隐僻之国”,荀子高举天下主义大旗,提出“仁眇天下,义眇天下,威眇天下”(《荀子·王制》),主张以文化统一天下。道家以自然为宗,但所持天下主义之气象博大,丝毫不让于儒家。老子也是动辄言天下,“以天下观天下”,“以无事治天下”,“抱一为天下式”。庄子的“天下篇”总结百家学术之源流裂变,更是先秦学术史之名篇。

天下主义通过《易传》、《大学》、《中庸》、《春秋公羊传》的阐释而成为系统的文化主义原理,对后世思想观念文化起到构造性影响。《易传》从天地人统一的普遍原理出发,提出普适天下的哲理观念:“观乎天文,以察时变,观乎人文,以化成天下”(《易经·彖传》),“圣人感人心而天下和平”(《易经·彖传》),“与天地相似,故不违。知周乎万物而道济天下”(《易经·系辞上》),“举而措之天下之民谓之事业”(《易经·系辞上》)。《易传》作者认为:“天下同归而殊途,一致而百虑。”(《易经·系辞下》)《大学》之道,就是个人从认知开始,以平治天下为最高目标,即格物致知、诚意正心、修身齐家治国平天下,这也是儒家核心内容的内圣外王之道。《中庸》提出要立天下之大本,“为天下道,为天下法,为天下则”,把文明教化向全世界传播:“是以声名洋溢乎中国,施及蛮貊;舟车所至,人力所通;天之所覆,地之所载,日月所照,霜露所坠;凡有血气者,莫不尊亲。”梁启超认为天下主义“其气象如何伟大,理想如何崇高”,即此数语,“已可概见”(《先秦政治思想史·本论》)。《春秋公羊传》分“三世”说明天下主义之进化轨迹:第一是“据乱世”,“内其国而外诸夏”;第二是“升平世”,“内诸夏而外夷狄”;第三是“太平世”,“夷狄进至于爵,天下远近大小若一”(《春秋公羊传·隐公元年注》)。

天下主义观念还蕴含着人文主义的伟大信念。“故远人不服,则修文德以来之”(《论语·季氏》),天下主义者处理对外关系,依靠高度的文明德教使“远人”心悦诚服地归顺,而不是凭籍武力征服。在

国家主义盛行、人们凭藉强大的武力而横行霸道的时代,天下主义不免相形见绌,充分暴露其弱点而不见用。但历史同样证明,如果没有较高的文明,仅仅凭借武力,谁又能够维持长治久安呢?当然,我们今天总结历史教训,可以明确地作出结论,要实行天下主义,必须建设强大的军事力量作为后盾。

近代以来,采取天下主义的中国与采取集体利己主义和社会达尔文逻辑的西方“民族国家”相遇,中国遭受了一系列的战争失败。当然,近代中国在政治、经济、科学、技术方面已全面落后于西方。先进的中国知识分子在检讨批判中国传统文化时,发现其重大缺陷之一就是人民缺少民族意识,缺少民族凝聚力,因此要唤起民族精神,从此天下主义开始转变为民族主义。从洋务运动(也称自强运动)、戊戌变法,经辛亥革命、五四运动到现在,民族主义与爱国主义联系在一起,在中国已深入人心。从一定意义上说,正是中国民族意识的觉醒,才改变了中国灭亡的命运,使中国逐步走上富强成功之路。近代以来,持和平的天下主义的中国与好战的、掠夺的民族主义的西方相遇,没有以先进武器为后盾的天下主义遭到失败,开始转向民族主义而获得成功。但正如池田大作所说:“中国人的民族主义是对鸦片战争以来,包括日本在内的外国侵略势力,做出的不得已的反应。”“我想所谓民族主义是对外反应的一个方面,基本上还是大力推行这世界主义,中华主义。”<sup>[5]</sup>

天下主义内蕴于中国文化之中,与中国文化的其他优秀成分水乳交融,密不可分。在现代历史发展中,又融入了马克思主义国际主义的合理成分。如果决心重建中国文化,同时也意味着天下主义文化的复兴。当今的世界仍然是放大的战国时代,至少是天下并不太平。有少数国家动辄以武力相威

胁,推行强权政治。虽然现在有联合国机构可以协商解决国际问题,但没有根本的约束力,有些国家为了达到自己的目的,可以避开或绕开联合国独断专行。没有天下主义理念的贯彻,世界和平的伟大理想就不可能实现。因此,中国的天下主义文化理当复兴,为世界和平做出贡献。

## 五、结语

以上对经历过近现代一百多年疾风暴雨的冲击之后仍然鸡鸣不已、持续不断地对中国社会发展发挥积极作用的中国哲学的4个传统作出阐述,这4个传统具有鲜明的中国特色,能够成为中国特色社会主义建设的哲学基础和文化支撑,势将在中国现代化建设中持续发挥积极作用,而且这4个传统本身也将在经济社会文化发展中创新转化,有助于当代中国自身话语体系建设,有助于形成中国精神与中国力量,为当代中国价值观建设作出重要贡献。

### 参考文献:

- [1] 梁启超. 中国近三百年学术史[M]. 北京:中国书店, 1985.
- [2] 徐复观. 中国人性论史[M]. 上海:华东师范大学出版社, 2005.
- [3] 牟宗三. 中国哲学的特质[M]. 长春:吉林出版集团, 2010.
- [4] 林毓生. 中国意识的危机[M]. 穆善培,译. 贵阳:贵州人民出版社, 1986.
- [5] 汤因比,池田大作. 展望二十一世纪:汤因比与池田大作对话录[M]. 荀春生,朱继征,译. 北京:国际文化出版公司, 1985.
- [6] 梁漱溟. 中国文化要义[M]. 上海:学林出版社, 1987.

## Four traditions in Chinese philosophy and their contemporary value

WANG Guo-liang

(School of Philosophy, Anhui University, Hefei 230039, Anhui, China)

**Abstract:** During two thousand years development of Chinese civilization, four traditions have been gradually formed: natural consciousness, people-oriented consciousness, suffering consciousness, and globalism. Natural consciousness refers to the harmonious coexistence of human and the nature, which

(下转第 131 页)

are an organic whole; people-oriented consciousness refers to the emphasis of survival and development of human, in which people-oriented consciousness is the foundation of regime legitimacy; suffering consciousness refers to the ultimate concern of human fate and individual consciousness of taking the responsibility of educating people and heal the world; globalism refers to break the boundaries of religion and nation, announce principle of ideology and culture to the whole world, and take the responsibility of creating a universal peace and order and improving the civilization of mankind. As these four traditions embodied distinct Chinese characteristics, they can become the philosophical foundation and cultural support in the construction of socialism with Chinese characteristics, which will probably continue to play an active role in China's modernization. Moreover, these four traditions themselves will also be transformed in the development of economy, society and culture, which is helpful to the construction of discourse system in contemporary China and the formation of Chinese spirit and Chinese power. It will make great contribution to the construction of contemporary Chinese values.

**Key words:** Chinese philosophy; nature consciousness; people-oriented consciousness; suffering consciousness; globalism